



Revista de Investigación del Departamento de
Humanidades y Ciencias Sociales
ISSN: 2250-8139
rihumsoeditor@unlam.edu.ar
Universidad Nacional de La Matanza
Argentina

Rodríguez Chiarini, Sebastián
¿Es el materialismo histórico una filosofía sustantiva de la
historia? Una reflexión a partir de la obra de Arthur Danto
Revista de Investigación del Departamento de Humanidades y
Ciencias Sociales, núm. 20, 2021, Noviembre-Mayo, pp. 161-181
Universidad Nacional de La Matanza
Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=581969139008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

Artículo

¿Es el materialismo histórico una filosofía sustantiva de la historia? Una reflexión a partir de la obra de Arthur Danto

Sebastián Rodríguez Chiarini¹

Centro de Estudios de Filosofía e Historia de la ciencia de la Universidad Nacional de Quilmes (CEFHIC-UNQ)

Trabajo original autorizado para su primera publicación en la Revista RIHUMSO y su difusión y publicación electrónica a través de diversos portales científicos

Sebastián Rodríguez Chiarini (2021) “¿Es el materialismo histórico una filosofía sustantiva de la historia?: una reflexión a partir de la obra de Arthur Danto”. En: RIHUMSO nº 20, año 10, (15 de Noviembre de 2021 al 14 de Mayo de 2022) pp. 161-181. ISSN 2250-8139

Recibido: 16.06.2021

Aceptado: 28.07.2021

Resumen

En este trabajo discutimos acerca del estatus epistemológico del materialismo histórico de Karl Marx, considerando tres posibilidades: i) que sea una filosofía de la historia, ii) una teoría de la historia o iii) que tenga elementos de ambas. Para esto, nos servimos de la obra de Arthur Danto y de su caracterización de lo que él llama “filosofías sustantivas de la historia”, evaluando lo que este autor tiene para decir acerca del marxismo. Como resultado de esto, terminamos por afirmar la tesis iii): la coexistencia, en el materialismo histórico, de elementos que invitan a considerarlo una teoría científica, junto a otros que testimonian su filiación con las filosofías de la historia.

Palabras clave: Marxismo, Filosofía de la historia, Arthur Danto

¹ Mgtr. en Epistemología e historia de la ciencia (UNTREF). Investigador del Centro de Estudios de Filosofía e Historia de la ciencia de la Universidad Nacional de Quilmes (CEFHIC-IESCT-UNQ-CIC-BA), Argentina. smchiarini@yahoo.com.ar

Abstract:

IS HISTORICAL MATERIALISM A SUBSTANTIVE PHILOSOPHY OF HISTORY ?: A REFLECTION BASED ON THE WORK OF ARTHUR DANTO

In this paper we study the epistemological status of Karl Marx's Historical Materialism. We consider three possibilities: i) that it might be a philosophy of history, ii) a theory of history or iii) that it might be both. In order to further this research, we bring into discussion the work by Arthur Danto and his characterization of what he calls "substantial philosophies of history"; and follow his argumentation regarding Marxism. Finally, we assert the soundness of iii): the coexistence of elements that compel us to regard Historical Materialism as a scientific theory, alongside other elements that betray Historical Materialism's filiation to the philosophy of history.

Key words: Marxism, Philosophy of History, Arthur Danto

Introducción

Es frecuente que las discusiones acerca del marxismo planteen el problema de si debemos considerar a este como una filosofía de la historia más (otra tanta de las muchas que le han antecedido) o si, por el contrario, debería calificársele de manera distinta. Aquí, la alternativa suele ser la de hablar de una “teoría de la historia”. Este rótulo sugeriría que la propuesta de Marx es “algo más” que una mera filosofía, presuntamente, una genuina teoría científica.

En su clásico libro *La teoría de la historia de Karl Marx: una defensa*, Gerald Cohen (1978) expresa la diferencia en los siguientes términos:

Podemos atribuir a Marx, lo que no podemos hacer con Hegel, no solamente una filosofía de la historia, sino lo que merece llamarse una *teoría de la historia*, lo que no es un constructo reflexivo, elaborado a la distancia, de lo que sucede, sino más bien una contribución al entendimiento de su dinámica interna. La lectura que Hegel hace de la historia es sólo eso: una *lectura*, una interpretación que podemos encontrar más o menos atractiva. Pero Marx no ofrece sólo una lectura, sino también el comienzo de algo más riguroso. (p. 27).²

Como podemos leer, el materialismo histórico se distanciaría de las interpretaciones de la historia que los pensadores habían venido ofreciendo hasta entonces (Hegel, el último de ellos), superándolas. Mientras que Hegel sólo tiene para nosotros una filosofía, Marx nos ofrecería (según la opinión de Cohen) “algo más riguroso”, una teoría.³

El punto de vista opuesto al de Cohen recibe una formulación clásica en la obra de Karl Popper (1981, 2002, 2013). Para Popper, el materialismo histórico es solo la última versión (“la más peligrosa” [Popper, 213, p. 293]) de una forma de pensamiento que puede remontarse hasta la antigüedad: el “historicismo”, cuyo rasgo distintivo es la tentación a realizar predicciones acerca del futuro de la historia humana. La forma específica que asume esta tentación en el marxismo es la de un deseo de predecir las transformaciones socio-

² Las traducciones de los textos citados a lo largo del artículo son propias. En caso contrario, será indicado.

³ Cabe decir que la manera en que Cohen (1978, p. 27) distingue entre “filosofía” y “teoría” no es del todo convincente. En gran parte, esto se debe a que el lenguaje en términos del cual se realiza el distingo no resulta claro. Uno podría preguntarse en qué sentido una teoría no es un “constructo reflexivo” (a diferencia de las filosofías, que sí lo serían) o qué quiere decir que una teoría no es algo “elaborado a la distancia”. El significado de estas expresiones no es aclarado por Cohen en ningún otro lugar de su obra.

económicas que el futuro nos deparará. Transformaciones que, según la opinión de los marxistas, siempre ocurren en la forma de revoluciones.

No siendo esencialmente distinto de la filosofía o de la teología, opina Popper, el materialismo histórico no tendría ninguna de las características que nos recuerdan a las teorías científicas, la más importante de las cuales sería el ser falsables o refutables empíricamente. La pretensión de científicidad por parte de los marxistas sería así totalmente infundada y lo único que revelaría es su ignorancia en materia de ciencia y epistemología.

Horacio Tarcus (2008) retoma este problema, sugiriendo una tercera interpretación posible. Él plantea la disyunción filosofía de la historia-teoría de la historia desde una perspectiva diacrónica. Argumenta que si bien la concepción histórica del joven Marx y del Marx maduro puede inscribirse dentro de la filosofía de la historia; existe un tercer período en la obra del autor, aquel que Shanin (2018) identifica con un “Marx tardío”, en el que la propuesta teórica ya no responde a este modelo. En pocas palabras, hacia el final de su vida, Marx, motivado por sus estudios de la realidad rusa (esencialmente no-europea), habría abandonado su concepción progresista y lineal de la historia, en favor de “una concepción materialista de la historia abierta” (Tarcus, 2008, p. 22). Por lo que en el Marx tardío: “la filosofía de la historia parece disolverse, finalmente, en la teoría de la historia.” (Tarcus, 2008, p. 24). Siguiendo a Alvin Gouldner (1980),⁴ Tarcus afirma la existencia de dos marxismos, que conviven mutuamente en tensión dentro de los mismos textos de Marx: una filosofía de la historia (heredada de Hegel y Smith) y una teoría de la historia, que vendría a constituir su aporte verdaderamente original.

Tenemos así tres tesis claramente distinguibles acerca del estatus epistemológico del marxismo: i) que es una filosofía de la historia (y no una teoría científica), ii) que es una teoría de la historia (y no una mera filosofía) y iii) que tiene elementos de las dos (de las filosofías y de las teorías). En el presente trabajo nos proponemos repensar esta cuestión. Para esto nos valdremos de la obra temprana de Arthur Danto, específicamente de su *Analytical Philosophy of History*, texto clásico de la filosofía de la segunda mitad del siglo XX (posteriormente republicado con algunos añadidos bajo el título de *Narración y conocimiento*). Si bien el marxismo no es la preocupación principal de Danto en esta obra, sí se ocupa de él en varias

⁴ La tesis de los “dos marxismos”, tal cual fue pensada originalmente por Gouldner (1980), no es idéntica a la propuesta de Tarcus (2008). Gouldner coincide con Tarcus en afirmar que, dentro de la misma obra de Marx, existen dos tendencias o proyectos diferentes: un “marxismo científico” y un “marxismo crítico”. Pero estos no son asimilables a una teoría de la historia y una filosofía de la historia, respectivamente. Muchas de las características que, según Tarcus, caracterizarían a la filosofía de la historia del Marx “joven” y “maduro” (una concepción lineal de la historia, por ejemplo) son, en cambio, para Gouldner distintivas del marxismo científico.

oportunidades (como veremos), decantándose por la tesis i) y afirmando que el materialismo histórico es lo que él llama una “filosofía sustantiva de la historia”.

Danto utiliza este último nombre para distinguir entre las filosofías especulativas del tipo practicado por Hegel y criticado por Popper de lo que él llama “filosofía analítica de la historia”. Esta última vendría a constituir una reflexión filosófica acerca de la ciencia histórica, un conocimiento de segundo grado dedicado a desentrañar problemas como son los de la objetividad de los relatos históricos, la naturaleza de las explicaciones en historia, etc. La filosofía analítica de la historia no necesita elucidación ni justificación, a diferencia de lo que sucede con la filosofía sustantiva de la historia.⁵

En lo que sigue, analizaremos lo que Danto tiene para decir y mostraremos dos cosas. En primer lugar, que la mayoría de sus argumentos en favor de i) no son concluyentes. En segundo lugar, que existen elementos en su obra que avalan la tesis iii).

Entre la historia y la ciencia

En un famoso pasaje, Jakob Burckhardt se refiere a la filosofía de la historia como un “centauro” (1910, p. 2). La metáfora hace referencia a la naturaleza híbrida de estos constructos, en los cuales se combinan los resultados de dos actividades muy diferentes, como son la filosofía y la historia, actividades que (este es el juicio del historiador suizo) son, en realidad, imposibles de combinar satisfactoriamente.

Una observación similar a la de Burckhardt es la que guía la argumentación de Danto. Las filosofías de la historia, piensa este, tienen elementos en común, y a menudo corren el riesgo de ser confundidas, con otros dos productos intelectuales. Por un lado, con la historia (entendida como aquello que los historiadores escriben), con la cual la filosofía de la historia suele compartir su estructura narrativa. Por el otro, con las teorías científicas, que, al igual que las filosofías de la historia, buscan realizar predicciones acerca del futuro. Es así que el camino que lleva a una correcta comprensión del conocimiento histórico (que es el objetivo principal de las investigaciones reunidas en *Narración y conocimiento*) pasa por el estudio de las filosofías de la historia. En el sentido de que si queremos entender qué es la historia, debemos entender qué no es y en qué se diferencia de una actividad engañosamente similar como la filosofía de la historia. Pero para entender qué es la filosofía de la historia, debemos entender, a su vez, en qué se diferencia esta de la historia y de la ciencia.

⁵ De ahora en más, por mor de la brevedad (y dado que la filosofía analítica de la historia no es nuestro tema de estudio), hablaremos de “filosofía de la historia” para referirnos a la “filosofía sustantiva de la historia”.

Danto comienza su trabajo queriendo desterrar el prejuicio, bastante extendido, de que la filosofía de la historia no sería otra cosa que una forma más ambiciosa de historia. Porque, afirma él, aunque estén relacionadas, la filosofía de la historia difiere cualitativamente de la historia. ¿Pero cuál es entonces la relación que existe entre las dos?

Su primera sugerencia es que la relación entre ambas podría entenderse como siendo del mismo tipo que existe entre la astronomía observacional y la astronomía teórica (Danto, 2014, p. 32-34). La astronomía observacional se dedica a hacer avistamientos y registrarlos. La astronomía teórica, a explicar el material documentado por los astrónomos observacionales. De la misma manera, podría pensarse que la historia es una actividad observacional y la filosofía de la historia, una ciencia teórica. La historia se dedicaría a registrar qué sucedió y la filosofía de la historia a explicar por qué sucedió. Según esta manera de ver las cosas, la historia sería entonces una auxiliar de la filosofía y está última sería, propiamente, la encargada de desarrollar teorías.

A continuación distingue entre dos tipos de teorías posibles, cada una de las cuales organizaría de diferente manera estos datos históricos: las teorías descriptivas y las teorías explicativas. Las teorías descriptivas serían aquellas que afirman que toda la historia pasada ha seguido determinado patrón y que la historia futura lo repetirá. Las teorías explicativas constituirían, como dice él: "intentos de explicar este patrón" (Danto, 2014, p. 30). Es decir, las teorías explicativas presupondrían una teoría descriptiva, a la que le añadirían la identificación de un mecanismo que la explica. Y añade: "Insisto en que, una teoría explicativa reúne las cualidades de una filosofía de la historia sólo en tanto y en cuanto dicha teoría explicativa está vinculada con una teoría descriptiva." (Danto, 2014, p. 30).

El materialismo histórico sería, para Danto, justamente un tipo de teoría que reúne ambas cualidades (la de ser descriptiva y explicativa) y, por lo tanto, calificaría como una filosofía de la historia. El patrón que, según ella, se repetiría sería el de las luchas entre clases dominantes y clases dominadas, según el cual, a la larga, las clases dominadas terminan triunfando sobre las dominantes (la identificación de este patrón haría del materialismo histórico una teoría descriptiva).⁶ El mecanismo explicativo sería la contradicción entre estructura económica y fuerzas productivas. La tesis marxista de que estas contradicciones

⁶ Podríamos preguntarnos si, además de tener un carácter descriptivo, esta afirmación de Marx no tiene también un carácter normativo. Efectivamente, a lo largo de la historia, las clases dominadas terminan por derrotar a sus dominadores. Asimismo, Marx parecería afirmar que las clases dominadas deben (en el sentido de que es bueno que esto suceda) derrotar a sus dominadores. Con todo, la cuestión acerca de la presencia de elementos normativos en la obra de Marx es, en el mejor de los casos, tangencial para el análisis que Danto hace de ella y, por lo tanto, no nos ocuparemos aquí de ella.

siempre se resuelven en favor de las fuerzas productivas (siendo reemplazadas las estructuras económicas vetustas por otras nuevas, que garanticen un uso óptimo de las mencionadas fuerzas) sería lo que explicaría el patrón histórico.

Como sabemos, los historiadores no se dedican a buscar patrones o regularidades en el sentido mencionado. Claro que si un historiador descubre que el pasado por él estudiado obedece a un cierto patrón, estará interesado en explicarlo. Pero esto no significa que la búsqueda de regularidades defina su oficio y su intención como historiador. Mucho menos estará interesado en hacer predicciones respecto de si ese patrón se repetirá en el futuro. Por todo esto es que la caracterización de las filosofías de la historia como teorías descriptivas y explicativas le alcanza a Danto para establecer una diferencia clara entre ellas y la historia, evitando así *una confusión frecuente*. Pero, como él mismo advierte, esta caracterización de las filosofías de la historia es, al mismo tiempo, demasiado injusta con la historia y demasiado generosa con la filosofía. Demasiado injusta con la historia, porque esta no se limita a acumular datos, sino que también explica (mediante narraciones). Y demasiado generosa con las filosofías de la historia, porque termina por asimilarlas al resto de las teorías científicas. Y (como dijimos) esta es una segunda confusión habitual que también deberíamos evitar:

Las filosofías existentes de la historia serían increíblemente torpes, sin casi ningún poder predictivo. Las filosofías explicativas de la historia, incluso las que han tenido mayor influencia, son poco mejores que los planes de las teorías que aún resta formular y que ni siquiera han sido sometidas a prueba. (Danto, 2014, p. 34).

Las teorías genuinas tienen “poder predictivo” y “han sido sometidas a prueba”. Las filosofías de la historia, no. Implícitamente, deberíamos entender que el marxismo es una de estas filosofías cuyo poder predictivo es nulo o casi nulo (especialmente si la comparamos con el de nuestras mejores teorías científicas) y cuyas hipótesis nunca han podido ser “sometidas a prueba”, es decir, contrastadas.

El argumento de Danto tiene entonces dos partes (o, si se prefiere, podemos hablar de dos argumentos diferentes). En la primera, intenta captar la especificidad de la filosofía de la historia frente a la historia, apelando a los conceptos de “teoría descriptiva” y “teoría explicativa”. Las filosofías de la historia buscan patrones en los eventos del pasado y los proyectan sobre los acontecimientos del futuro. El marxismo cree encontrar uno de estos patrones históricos en las luchas de clase e intenta explicarlo (por eso es que sería una teoría descriptiva y explicativa). Pero a los historiadores no les interesa buscar este tipo de patrones y menos les interesa el futuro. En la segunda parte del argumento, Danto le resta importancia a la caracterización anterior y prefiere destacar los valores de la predictividad y la

contrastabilidad, como un medio para captar la especificidad de la filosofía de la historia (incluyendo al materialismo histórico) frente a las ciencias.

Las dos partes del argumento tienen sus problemas. Para empezar, muchas de nuestras mejores teorías científicas también son explicativas y descriptivas en el sentido aquí estipulado. El darwinismo, por ejemplo, también nos habla de la existencia de un determinado patrón histórico, que resume bien el concepto de “evolución”: la historia de la vida en la tierra es la historia del surgimiento de nuevas especies, acompañado de la desaparición de otras. Y podemos estar seguros de que este patrón de aparición y desaparición se repetirá en el futuro. Junto a esta “descripción”, Darwin propone una explicación: la selección natural es el mecanismo (o uno de los mecanismos) que explica la evolución. Es relativamente sencillo encontrar otros ejemplos de teorías que son a la vez descriptivas y explicativas, y que nadie podría confundir con filosofías de la historia.

Las ciencias de la vida, en particular, están llenas de ellas. Es por esto que las condiciones de ser una teoría descriptiva y explicativa no se pueden tomar como conjuntamente suficientes para definir a las filosofías de la historia. A lo sumo podrían ser consideradas como dos condiciones necesarias. Lo que nos lleva a la segunda parte del argumento.

Además de identificar y explicar patrones históricos, las filosofías de la historia, se nos dice, tienen un escaso éxito predictivo y son incontrastables empíricamente. Todas estas condiciones (que también afectarían al materialismo histórico) serían las que las diferenciarían de la historia y de la ciencia.

Admitamos que el marxismo no tuvo ni tiene una capacidad predictiva asimilable a la de nuestras mejores teorías científicas. Las predicciones malogradas que el propio Marx hizo acerca de un inminente estallido de la revolución en los países industrializados de Europa o acerca de una inevitable pauperización de las clases medias suelen tomarse como paradigmáticas de esta debilidad. Pero es justo señalar que esta impotencia predictiva afecta a casi todas las ciencias sociales (por no decir a todas), no sólo al marxismo. Ninguna teoría sociológica o económica de las actualmente disponibles puede arrogarse un éxito predictivo similar al de la física, la química o al de cualquier teoría contemporánea de las ciencias naturales. De hecho, los marxistas pueden consolarse (de manera un tanto mezquina) sabiendo que, tratándose de poder predictivo (exclusivamente y sin considerar otros valores epistémicos), su teoría no tiene nada que envidiarle al resto de las ciencias sociales. Es por esto que el grado de éxito predictivo no puede ser nunca un criterio adecuado para distinguir a las filosofías de la historia de las teorías científicas. En todo caso, podrá ser un criterio que ayude a distinguir a las filosofías de la historia de las ciencias naturales, pero no de las ciencias sociales.

Respecto de la contrastabilidad empírica, que es a lo que Danto parece referirse cuando dice que las filosofías de la historia “ni siquiera han sido sometidas a prueba” (2014, p. 34), cabe hacer una aclaración. No es lo mismo afirmar que las tesis marxistas no han sido contrastadas; que afirmar que han sido contrastadas, refutadas y que, a pesar de todo, ellas no han sido abandonadas por los marxistas. Se trata de dos objeciones distintas, aunque a veces sean confundidas. De hecho, la clásica posición de Popper contra el marxismo oscila entre las dos, entre la afirmación de que las tesis de Marx están formuladas de manera tal que no son falsables (lo que según él las convertiría en enunciados metafísicos) y la afirmación de que los marxistas se comportan de manera irracional al aferrarse a un conjunto de tesis que ya han sido refutadas. De modo que la pregunta es: ¿a cuál de estas dos objeciones está haciendo referencia Danto, cuando habla de que las filosofías de la historia “ni siquiera han sido sometidas a prueba”?

Es posible que Danto esté queriendo afirmar que el marxismo, en tanto filosofía sustantiva de la historia, no es un tipo de constructo intelectual capaz de ser falsado o refutado. Sin embargo, él también afirma que las filosofías de la historia se caracterizan por su impotencia predictiva (una de las características que nos ayudaría a distinguirlas de las teorías científicas). Ahora bien, a primera vista, parecería haber algo contradictorio en el hecho de afirmar que el marxismo no tiene casi poder predictivo y, conjuntamente, afirmar que no ha sido sometido a prueba, porque si sus predicciones no han sido contrastadas ¿cómo es que estamos en condiciones de apreciar su poder predictivo?

Pero “ni siquiera han sido sometidas a prueba” puede ser interpretado en un segundo sentido. Someter una hipótesis a prueba significa estar dispuestos a asumir cualquiera de los (como mínimo) dos resultados posibles: la corroboración o falsación, e implica un compromiso a realizar algún cambio en caso de que el resultado sea negativo (negativo desde el punto de vista de la teoría, claro está). En este sentido, la observación de que las filosofías de la historia no han sido sometidas a prueba podría estar indicando que los seguidores de estas filosofías no han asumido una actitud metodológicamente racional frente a la evidencia empírica adversa. Esta es una objeción que, como dijimos, ya fue esgrimida por Popper (2002): “la actitud anti-dogmática ha desaparecido y el marxismo se ha convertido en un dogmatismo que es lo suficientemente elástico (usando el método dialéctico), para evadirse de cualquier ataque. Se ha convertido en lo que llamé un dogmatismo reforzado.” (p. 449). Walsh (1983) dice algo similar:

No tenemos más que reflexionar sobre el modo en que los marxistas usan su tesis para ver que le atribuyen una validez mayor de lo que estaría justificado si la considerasen una

hipótesis empírica. Lo que en realidad parecen hacer es defender al materialismo histórico como una verdad necesaria, de tal suerte que ninguna experiencia futura podrá perturbarla. (p. 25-6).

En favor de Popper y de Walsh, digamos que buena parte del marxismo ortodoxo del siglo XX fue presa de un dogmatismo censurable (y de sus consecuencias teóricas y prácticas), por lo que los reproches de estos dos autores son, en parte, atendibles. Pero si la intención de Popper y de Walsh es la de establecer una diferencia clara entre el materialismo histórico y las ciencias empíricas, sus críticas están desencaminadas.

Desde Kuhn (2007), sabemos que la decisión de abandonar o no una teoría científica frente a los problemas empíricos que pudiesen suscitarse (sus “anomalías”, en terminología kuhniana) es una cuestión compleja, que no puede reducirse a la lógica, sino que involucra aspectos valorativos. En gran medida, esta decisión depende de la pérdida de confianza en la teoría en cuestión, por parte de la comunidad científica. Si la comunidad de científicos todavía ve en ella una teoría prometedora o si no creen disponer de una teoría mejor, entonces ningún número de anomalías acumuladas podrá obligarlos a abandonarla. Esto no significa que “todo valga” o que la ciencia sea una empresa irracional. Frente a una predicción fallida los usuarios de la teoría deberían realizar alguna modificación (si quieren ser sujetos epistémicamente responsables). Sólo que estas modificaciones no tienen por qué suponer al abandono de la teoría. Como explica Díez (2007), en vez de elegir cambiar *de teoría*, siempre podrán preferir realizar cambios *en la teoría*, es decir modificar algunos elementos secundarios de la misma, pero siguiendo comprometidos con sus elementos centrales (recién cuando estos elementos centrales son modificados es que podemos decir que estamos frente a una nueva teoría, esencialmente diferente).

Traducido al ámbito específico de nuestra discusión, lo que esto significa es que la tenacidad con la que los marxistas se aferran a la teoría materialista de la historia (frente a las predicciones fallidas y los reveses históricos) no puede ser tomada como un indicio del carácter filosófico o no-científico de la obra de Marx; ya que esta tenacidad es perfectamente justificable desde un punto de vista epistemológico. La idea de que cada contrastación o “puesta a prueba” es un acto en el que se juega por completo la suerte de la hipótesis, su vida o su muerte (por así decirlo), es infundada. La ciencia normal no se comporta de esa manera romántica. Por lo que creemos que no hay razón para pensar que este sea un rasgo que diferencie al materialismo histórico de cualquier otra teoría científica, ni que nos permita adscribirlo al campo de las filosofías sustantivas de la historia.

El significado de la historia

Luego de dejar atrás esta caracterización de las filosofías de la historia en términos de teorías descriptivas y explicativas, Danto se vuelca al problema del significado de los eventos históricos. Tema que ya había sido tratado por Löwith (1949), quien había identificado la preocupación por el sentido como un rasgo saliente de las filosofías de la historia. Preocupación que traicionaría la raigambre teológica de estas filosofías (parecer que Danto comparte).

En el capítulo I de su libro, Danto declara que las filosofías de la historia hacen un uso del concepto de “significado” que, él encuentra, sería “groseramente inapropiado en materia de ciencia” (2014, p. 37). Se trata de una cierta manera de hablar que no se limita a predicar la “significancia” o “insignificancia” de las *palabras* o de los *enunciados*, sino que también las predica de los *hechos*. Así es que nos encontramos con que los filósofos de la historia se preguntan acerca de cuál es el significado de un evento o acerca si tal o cual suceso es o no significativo. Manera de hablar que estaría vinculada con la estructura narrativa de las filosofías de la historia y que, por lo tanto, sería inhallable en el lenguaje de las ciencias y sus teorías empíricas (dado que estas no tienen una estructura narrativa).

Más tarde, en el capítulo VII, Danto retoma este problema del concepto de “significado”, pero esta vez distinguiendo entre cuatro sentidos en los que se puede decir que “un suceso o una persona son significativos” (2014, p. 187): un sentido “pragmático”, un sentido “consecuencial”, un sentido “revelatorio” y un sentido “teórico”. Un suceso tiene un significado pragmático, cuando este suceso reviste una importancia ética para alguien. Por ejemplo, para Tácito el estilo de vida de los germanos era significativo, porque a él le interesaba comparar este estilo de vida (según su punto de vista) virtuoso con la corrupción de sus compatriotas. Decimos que un suceso es significativo en un sentido consecuencial, si de ese suceso se siguen consecuencias importantes, aun cuando no sea él mismo importante. La forma de la nariz de Cleopatra (recordando a Pascal) podría ser significativa en este sentido. En tercer lugar, un suceso tendrá una significación revelatoria, si el descubrimiento de dicho suceso contribuye a llenar una laguna en nuestro conocimiento. Por último, tenemos la idea de “significación teórica”, la que Danto (2014) explica de la siguiente manera:

Un conjunto de acontecimientos puede ser significativo para quien indague, porque los ve en relación probatoria o ilustrativa con alguna teoría general que le interesa establecer o desterrar. [...] Las narrativas particulares escritas por Marx y referidas a la historia francesa son ejemplos de esto. (p. 188)

De este modo, las luchas entre burgueses, trabajadores, campesinos y demás clases sociales en la Francia de mediados del siglo XIX (los acontecimientos que Marx narra en *Las luchas*

de clases en Francia y en el 18 Brumario) serían (teóricamente) significativas en relación al materialismo histórico, ya que vendrían a ilustrar o a probar lo consignado por esta filosofía. Leyendo en conjunto las afirmaciones del capítulo I con estas del capítulo VII, podemos reconstruir el siguiente argumento que invitaría a trazar una clara diferencia entre el materialismo histórico y la ciencia:

- a) Las filosofías de la historia le asignan significados a los hechos.
- b) Este uso del concepto de “significado” (la atribución de significados a los hechos) es inapropiado en materia de ciencia.
- c) El materialismo histórico le asigna una significación teórica a algunos hechos.
- d) El materialismo histórico es una filosofía de la historia y no una teoría científica.

El principal problema del argumento está en b); porque, a pesar de que Danto primero afirma que no es propio del discurso científico asignarle significados a los eventos, su posterior caracterización de los distintos sentidos en que un suceso puede considerarse como “significativo” parecería indicar lo contrario. Con la noción de “significación teórica” tenemos un concepto de significación que no sólo no puede decirse que sea “groseramente inapropiado en materia de ciencia”, sino que es sumamente corriente. Consideremos este pasaje de Darwin (1981):

El tamaño y la fuerza pueden ser una ventaja para los machos que pelean por las hembras, y en estos casos, como en el de los escarabajos (*Lucanidae*), los machos son de mayor tamaño que las hembras. Existen otras especies de escarabajos, sin embargo, que no pelean entre sí, pero en las que los machos son más grandes que las hembras. El significado (*meaning*) de este hecho no se conoce. (p. 347)

En esta cita del *Origen del hombre*, el hecho o suceso en cuestión es el dimorfismo sexual en algunas especies de escarabajos. Suceso que, Darwin asume, tiene un significado determinado, aunque, como advierte, aun no sepamos cuál sea. Lo que Darwin quiere expresar es claro: si bien el hecho sería explicable en términos de la teoría de la selección natural, todavía no contamos con suficiente evidencia para explicarlo a partir de dicha teoría. Siguiendo la tipología establecida antes, podría interpretarse que este hecho es significativo en dos sentidos. Es teóricamente significativo, porque se encuentra en una relación “probatoria o ilustrativa” (Danto, 2014, p. 188) con una teoría (la teoría de la selección natural). Si este dimorfismo puede ser explicado en términos de una ventaja evolutiva, entonces el hecho corroboraría la teoría. Si no podemos hacerlo, se convertiría en una anomalía. Pero también podríamos interpretar que el suceso es significativo en un sentido revelatorio, ya que

un conocimiento adecuado del mismo llenaría una laguna en nuestros conocimientos biológicos. En cualquiera de los dos casos, que Darwin nos hable del significado de este suceso no lo coloca, ni a él ni a su obra, más allá de la ciencia empírica.

Existen muchas otros pasajes en los que Darwin nos habla del significado de un determinado hecho y todos pueden ser interpretados en estos dos sentidos inofensivos, que de ninguna manera amenazan con convertirlo en un filósofo de la historia. Lo mismo puede decirse de Marx, que, al hablar del significado de determinados hechos históricos en la acepción teórica de “significado” (como Danto reconoce que lo hace), no está revelando las supuestas raíces teológicas de su pensamiento, sino utilizando una manera de hablar bastante común en el discurso científico.

Oraciones narrativas adecuadas e inadecuadas

Pero Danto no apuesta todas sus fichas a estos argumentos. El núcleo de su crítica se encuentra más bien en su concepto de “oraciones narrativas”, y en la consideración que él hace acerca del papel que estas oraciones juegan en los escritos de los historiadores y de los filósofos de la historia.

Una oración narrativa es una oración que se refiere “a al menos dos sucesos separados en el tiempo, aunque sólo describan el suceso más anterior al que cual se refieren y sólo se traten de él” (Danto, 2014, p. 199). Un ejemplo que Danto gusta mencionar es el de “el autor de *El sobrino de Rameau* nació en 1713”. Aquí los dos eventos serían el nacimiento de Diderot y la (muy posterior) escritura de una de sus novelas. El segundo suceso está implícito en la descripción que se hace del primer suceso y esto es lo peculiar de las oraciones narrativas. No sería difícil multiplicar los ejemplos. Pensemos en oraciones como: “en 1723 ingresa al colegio jesuita uno de los materialistas más celebres del siglo XVIII” o “la Enciclopedia, ese documento inspirador de la revolución francesa”. Como se percibirá, las oraciones narrativas son el material del que están hechos todos los escritos históricos, las biografías, las novelas, etc. En sí, ellas no tienen nada de impugnable.

Toda oración narrativa tiene una dimensión pragmática que debemos tener en cuenta. En los ejemplos anteriores, el suceso descrito es temporalmente anterior al segundo suceso aludido. Este segundo suceso es futuro, pero sólo lo es respecto del primer suceso. Ambos sucesos son pasados respecto del momento en que se posiciona quien pronuncia la oración. Si nosotros podemos decir que la Enciclopedia fue un documento inspirador de la Revolución es porque la Revolución francesa es ya para nosotros un evento finalizado y porque, retrospectivamente, estamos capacitados para sopesar la influencia que las ideas ilustradas tuvieron en ella. Una oración como “la enciclopedia, ese documento inspirador de la revolución” no podría haber sido pronunciado en, por ejemplo, 1784 (el año de la muerte de

Diderot), ya que si bien para esa fecha todos sabían qué era la Enciclopedia y acerca de las ideas progresistas que contenía, nadie podía saber nada acerca de la ocurrencia de la Revolución, mucho menos acerca de la influencia que la Enciclopedia iba a tener sobre ella. Sobre este punto se monta la crítica de Danto a las filosofías de la historia. Las filosofías de la historia también contienen oraciones narrativas, oraciones que no difieren de las que encontramos en los escritos de los historiadores ni en sus aspectos semánticos ni sintácticos, pero que sí difieren en el aspecto pragmático mencionado. Las filosofías sustantivas de la historia contienen oraciones narrativas en las que al menos uno de los hechos referidos no es pasado para quien pronuncia la oración, sino futuro. Oraciones en las que un evento del pasado es descripto haciendo referencia a un suceso todavía no acaecido. “La Enciclopedia, ese documento inspirador de la revolución” pronunciada en 1784 sería una oración narrativa de este tipo, que Danto califica de “temporalmente inadecuadas”. Por el contrario, sería temporalmente adecuada pronunciada en el 2021.

De esta manera, quedarían trazadas las fronteras entre la ciencia, la historia y la filosofía de la historia:

Los científicos formulan enunciados inobjetables respecto del futuro, tal como lo hacemos todos nosotros en la vida práctica [...] Los historiadores describen algunos sucesos pasados con referencia a otros acontecimientos que, para ellos, son futuros, pero que son pasado para el historiador, mientras que los filósofos de la historia describen ciertos acontecimientos del pasado con referencia a otros sucesos que son futuro tanto para esos sucesos como para el historiador mismo. (Danto, 2014, p. 46).

Claro que los filósofos de la historia se creen justificados en sus aserciones porque creen tener un conocimiento privilegiado del futuro, y es a la luz de este supuesto conocimiento que describen los hechos del pasado de la manera en que lo hacen. Ellos se pronuncian acerca de los eventos del pasado, del presente y del futuro como si tuvieran ante sí la totalidad de la historia, la trama completa de la novela humana. Es decir, desde una perspectiva que es inasequible para cualquier ser humano.

Esta fundamentación en un presunto acceso privilegiado al futuro hace que los juicios de los filósofos de la historia se parezcan a las profecías que podemos encontrar en los textos religiosos. Motivo que resurge la idea de que estas filosofías no son más que teologías secularizadas:

Es, pienso, instructivo reconocer que Marx y Engels, si bien fueron materialistas y ateos confesos, se inclinaron de todas formas, a considerar la historia a través de anteojos esencialmente teológicos, como si hubieran podido percibir un plan divino, pero no un ser divino al cual le perteneciera el plan. (Danto, 2014, p. 39).

Danto está de acuerdo con Popper (1981) en señalar a Marx como un profeta moderno, como alguien que describe los eventos históricos del pasado y de su propia época desde la perspectiva de una historia ya consumada.

Veamos algunos ejemplos concretos de oraciones narrativas en la obra de Marx que podrían calificarse de temporalmente inadecuadas. Para empezar, tenemos las afirmaciones del *Prefacio a la contribución a la crítica de la economía política*, un *locus classicus* del materialismo histórico. Allí leemos:

Las relaciones burguesas de producción son la última forma antagónica del proceso social de producción, antagónicas no en el sentido de un antagonismo individual, sino en el sentido de un antagonismo de las condiciones sociales de vida de los individuos. Sin embargo, las fuerzas productivas en crecimiento que residen en el mismo seno de la sociedad burguesa crean las condiciones materiales que permiten resolver este antagonismo. Con esta formación social se acaba la prehistoria de la sociedad humana. (Marx y Engels, 1961, p. 9)

Marx nos dice que el modo de producción capitalista (definido por las relaciones burguesas de producción) sería el “último” (*letze*). Hay dos maneras de interpretar este adjetivo en el contexto de la cita. Sabemos que las relaciones de producción burguesas no imperaron siempre en Occidente. Antes que ellas se convirtiesen en las relaciones dominantes, hubo otras formas de organizar la producción fundadas en los antagonismos de clase (la esclavista, la feudal, etc.). Al decir que estas relaciones son las “últimas”, Marx puede estar queriendo indicar que hubo otras antes que ellas, que no son perennes (como pensaban los economistas burgueses). Pero “últimas” también puede ser interpretado en un sentido más fuerte, como afirmando que después de las relaciones de producción burguesas ya no habrá más antagonismos.

La segunda de estas interpretaciones convierte lo dicho por Marx en una oración narrativa temporalmente inadecuada, del tipo que, según Danto, pueblan las filosofías de la historia. Describir al modo de producción capitalista o a las relaciones de producción burguesas como las “últimas”, en este sentido, es describirlas con referencia a una situación que es futura respecto tanto de aquello descripto como de quien pronuncia este enunciado. Describir el presente capitalista haciendo referencia al futuro socialista es, para Marx lo mismo que para nosotros, hacer filosofía de la historia.

Una observación similar se puede hacer acerca de lo dicho en el final de la cita. La descripción de toda la historia ocurrida hasta el presente como una “prehistoria” supone un enunciatario, que cree elevarse sobre su propio momento histórico para contemplar ante sí la historia consumada. Consumación que, Marx piensa, se daría en el comunismo (el momento en el que comenzaría la auténtica historia del hombre). Es vinculándola con este suceso futuro (el

advenimiento de un reino de la libertad y la abundancia en el comunismo), futuro respecto del propio Marx, que toda la historia es descrita como “prehistoria”.

Existe todo un conjunto de oraciones narrativas subsidiarias de estas tesis de Marx acerca del carácter postrero del modo de producción capitalista. En *El manifiesto comunista*, se afirma que “el proletariado es la única clase realmente revolucionaria” y se justifica esta descripción diciendo que “las otras clases desaparecerán enfrentadas a la industria moderna; (mientras que) el proletariado es su producto especial y esencial” (Marx y Engels, 1977, p. 472). La descripción del proletariado como el sujeto revolucionario por excelencia se hace aquí con referencia a un suceso futuro que Marx nunca llegó a ver. Lo mismo vale para todas las afirmaciones que Marx hace acerca de cómo el proletariado y la burguesía serán las últimas dos clases sociales que se enfrentarán a lo largo de la historia (antes del advenimiento de la sociedad sin clases), del proletariado como la última clase explotada, de la burguesía como la última clase explotadora, etc.

También en los escritos de Engels (quien a menudo es considerado como uno de los responsables del viraje científico del materialismo histórico) podemos encontrar ejemplos de este tipo de oraciones narrativas. Por ejemplo, hacia el final de su *Condición de la clase obrera en Inglaterra* (texto que registra mayormente una investigación empírica), Engels pronostica una futura revolución en las islas británicas y dice que esta revolución será tan terrible que, comparada con ella, “la revolución francesa será un juego de niños” (Marx y Engels, 1962, p. 252). Engels se anticipa al futuro y no sólo afirma la inevitabilidad de una nueva revolución, además cree poder predecir el carácter especialmente cruento que ella tendrá y son estos dos hechos futuros los que le sirven de referencia para describir a la revolución de 1789 como “un juego de niños”.

A diferencia de las anteriores, esta crítica de Danto da en el nervio. Efectivamente, la ocurrencia de oraciones narrativas es un elemento que distingue a los relatos históricos y las filosofías de la historia de las teorías científicas (en las cuales serían imposibles de encontrar). De igual manera, la ocurrencia de oraciones narrativas temporalmente inadecuadas o inapropiadas distingue a las filosofías de la historia de los relatos históricos convencionales. Y la proliferación de este tipo de descripciones en los textos de Marx es un argumento fuerte en favor de ubicar su obra en el campo de la filosofía de la historia.

No obstante, podemos cuestionar el tino de imputarle un estatus filosófico o no-científico a la totalidad de la obra de Marx a causa de la presencia en ella de algunos elementos decididamente no-científicos (del estilo de las oraciones narrativas citadas arriba). En este momento resulta oportuno traer a colación lo dicho por Danto en relación a Tucídides.

Tucídides y Marx

176

Danto se encarga de la figura de Tucídides en el capítulo II de su libro, luego de haber identificado a la filosofía de la historia como un tipo de empresa intelectual de naturaleza cualitativamente diferente de la historia (y no como una forma de historia más ambiciosa). Tucídides (2019), se nos recuerda, comienza su gran obra con las siguientes palabras:

Tucídides de Atenas escribió la historia de la guerra entre los peloponesios y los atenienses relatando cómo se desarrollaban sus hostilidades, y se puso a ello tan pronto como se declaró, porque pensaba que iba a ser importante y más memorable que las anteriores. (p. 68).

Danto nos había dicho que los relatos históricos tienen por objeto episodios ya finalizados, pertenecientes al pasado. Ahora bien, la *Historia de la Guerra del Peloponeso* (usualmente tenida por un paradigma de relato histórico) fue comenzada a escribirse antes de que terminase el conflicto. Fijémonos, asimismo, en la descripción que Tucídides hace de esta guerra como “memorable”. Descripción que alude al desenvolvimiento futuro (futuro respecto del mismo Tucídides) de la guerra. Lo que parecería indicar que estamos frente a una oración narrativa “temporalmente inadecuada”. Sumemos a esto el testimonio del propio autor de que su interés por narrar la historia de esta guerra obedecía a un deseo de serle útil tanto a quienes quisiesen conocer los eventos del pasado como a quienes quisiesen conocer los del futuro. En fin, todo podría hacernos pensar que la gran obra de Tucídides, el padre de la historia científica, pertenece al género de la filosofía de la historia.

Sin embargo, Danto argumenta otra cosa. Es cierto que Tucídides no es un historiador (ya que no se preocupa sólo por el pasado). Pero tampoco es un filósofo de la historia. Más bien, lo correcto sería decir que: “Tucídides escribe ciencia social” (Danto, 2014, p. 59).

Cuando Tucídides describe a la guerra del Peloponeso como un modelo para estudiar las guerras futuras o como un conflicto más memorable que todos los anteriores, lo que él está haciendo no es una profecía acerca del carácter de esta guerra, sino una inducción. El procedimiento inductivo consiste en tomar una muestra e inferir a partir de ella ciertas propiedades de una población. Las inducciones son invariables respecto de la línea del tiempo. Pueden hacerse desde el pasado al futuro o en sentido inverso. Los enunciados inductivos son, a diferencia de las profecías, indiferentes respecto de la posición temporal de los sucesos referidos.

En el caso anterior, lo que tenemos es una guerra que presenta tales y cuales características, y Tucídides infiere que las demás guerras también las compartirán (sobre todo aquellas más estrechamente vinculadas con la naturaleza pasional y orgullosa de los seres humanos). Esto incluye a eventuales guerras futuras como a las guerras del pasado. La guerra del

Peloponeso funcionaría como la muestra a partir de la cual el autor, por medio de una inducción, arriba a un conocimiento tocante a todas las guerras.

Esta explicación acerca de la obra de Tucídides parece razonable y no estamos interesados en rebatirla. Pero la pregunta que podemos hacernos es si la obra de Marx no podría ser entendida de la misma manera. ¿Por qué no concebir a la obra de Marx como un intento (quizás fallido) de realizar algunas inferencias inductivas respecto de la dinámica de las sociedades modernas, a partir de una muestra relativamente pequeña de ejemplos? ¿No podríamos pensar que, más que un intento de renovar la filosofía de la historia a la usanza de su maestro Hegel, lo que Marx hace es (al igual que Tucídides) intentar “escribir ciencia social”?

Creemos que no es difícil ver que la metodología de Marx responde bien a este modelo inductivo tal y como Danto lo describe. Marx también parte de una muestra, que son las sociedades occidentales relativamente avanzadas de su época: Inglaterra y Francia. Una, sinónimo de la modernidad económica; la otra, sinónimo de la modernidad política. Identifica un conjunto de propiedades (como son la pauperización creciente de la clase trabajadora, la recurrencia de las crisis económicas o ciertos cambios en la composición orgánica del capital) e induce que estas propiedades se manifestarán en las demás formaciones sociales capitalistas. De modo que, Marx piensa, si las sociedades actualmente más atrasadas alcanzan algún día niveles de desarrollo similares a los de Inglaterra o Francia, las características típicas del modo de producción capitalista también se repetirán en ellas.

El procedimiento es el mismo cuando Marx intenta determinar las propiedades comunes a todas las sociedades *clasistas*, es decir, aquellas que no son exclusivas de un sólo modo de producción (del esclavista, del feudal o del capitalista). Es así que al estudiar las sociedades de su tiempo, él cree descubrir ciertas características que no serían de ninguna manera privativas de las sociedades capitalistas, sino que le pertenecerían a todas las sociedades (presentes, pasadas o futuras) en las que existan (existieron o vayan a existir) clases sociales. Algunos ejemplos de estas serían: la existencia de conflictos de intereses entre clases explotadas y clases explotadoras, la subordinación del Estado a los intereses de esta última clase o el hecho de que las ideas dominantes de una sociedad son, siempre, las ideas de su clase dominante. Se trata de características compartidas por diferentes modos de producción, aunque no por todos. Los modos de producción preclasistas (el comunismo primitivo) y posclasistas (el comunismo científico), por ejemplo, no las manifiestan.

Se podrá señalar que Marx estaba equivocado respecto de cuáles son las propiedades y las tendencias propias del modo de producción capitalista o acerca de la naturaleza de las sociedades clasistas. Algunos ejemplos de estos errores podrían ser su creencia en la llamada “ley de la caída tendencial de la tasa de ganancia” o sus ideas concernientes a la

desaparición de las clases medias (dos de las tesis marxistas más cuestionadas). Pero los ejemplos que podamos encontrar en la obra de Marx de teorías desacreditadas no son indicadores del carácter no-científico o pseudocientífico de la propuesta marxista. En todo caso, estas nos hablarán de la pertenencia del marxismo a un momento ya superado de las ciencias sociales.

Conclusiones

En el presente trabajo hemos abordado la cuestión del estatus epistemológico del materialismo histórico de Karl Marx. Hemos visto que dentro de la literatura especializada las repuestas a esta cuestión pueden dividirse en, al menos, tres grandes grupos: i) el materialismo histórico es una filosofía de la historia, ii) es una teoría de la historia o iii) tiene elementos de ambas (de las filosofías de la historia y de las teorías científicas).

Para discutir esta cuestión presentamos la caracterización que hace Arthur Danto de las filosofías sustantivas de la historia y evaluamos los argumentos que él da en favor de considerar al materialismo histórico como una de estas filosofías. No todos estos argumentos poseen la misma fuerza. Sin embargo, hemos visto que si nos atenemos a su concepto de “oraciones narrativas” y si damos por válida la demarcación que él hace (valiéndose de dicho concepto) entre teorías y filosofías sustantivas de la historia, debemos concluir que, efectivamente, el materialismo histórico posee elementos propios de estas filosofías.

Al mismo tiempo, vimos cómo, en su discusión de la obra de Tucídides, Danto nos ofrece una descripción del método y la naturaleza de las teorías sociales que no presenta grandes diferencias con la propuesta marxista. Por lo que parece sensible pensar que el materialismo histórico también comparte elementos con el resto de las ciencias sociales.

Todo esto nos hace arribar (aunque por un camino alternativo al de Tarcus) a la tesis iii). El materialismo histórico es una filosofía de la historia, pero no se reduce a ser una mera filosofía de la historia. Tiene elementos afines al resto de las teorías científicas, pero nos engañaríamos si no reconociésemos su filiación con las viejas filosofías sustantivas de la historia. Las tesis i) y ii) tienen el atractivo de lo simple. Es cierto. Por lo que es natural que muchas interpretaciones de la obra de Marx tiendan hacia alguna de ellas dos. Pero si hay algo que el propio Marx nos ha enseñado es que es lo complejo y contradictorio (y no lo simple y armónico) lo que moldea nuestro mundo. Lección que también se aplica al mundo de las ideas.

Referencias bibliográficas

- Burckhardt, J. (1910). *Weltgeschichtliche Betrachtungen*. Spemann.
- Cohen, G. (1978). *Marx's Theory of History: A Defense*. Princeton University Press.
- _____. (1986). Restrictive and Inclusive Historical Materialism. En *The Prism of Science*. Reidel. pp. 57-83.
- Danto, A. (1954). On Historical Questioning. *The Journal of Philosophy* 51 (3), pp. 89-99.
<https://doi.org/10.2307/2021619>.
- _____. (2014). *Narración y conocimiento*. Prometeo.
- Darwin, C. (1981). *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. Princeton University Press.
- Díez, J. (2007). Falsificationism and the Structure of Theories: The Popper-Kuhn Controversy about the Rationality of Normal Science. *Studies in History and Philosophy of Science* 38, pp. 543-553. <https://doi.org/10.1016/j.shpsa.2007.06.007>.
- Gouldner, A. (1980). *Los dos marxismos: contradicciones y anomalías en el desarrollo de la teoría*. Alianza.
- Kuhn, T. S. (2007). *La estructura de las revoluciones científicas*. FCE.
- Löwith, K. (1949). *Meaning in History*. Chicago University Press.
- Marx, K. y Engels, F. (1961-1977). *Marx-Engels-Werke* (vols. 2-13). Dietz.
- Parselis, V. (2009). El final del relato. Arte, historia y narración en la filosofía de Arthur C. Danto. *Diánoia* 54 (62), pp. 91-117. <https://doi.org/10.21898/dia.v54i62.257>.
- Popper, K. (1981). *La miseria del historicismo*. Alianza.
- _____. (2002). *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*. Routledge.
- _____. (2013). *The Open Society and its Enemies*. Princeton University Press.
- Shanin, T. (ed.) (2018). *Late Marx and the Russian Road; Marx and "the Peripheries of Capitalism"*. Verso.
- Suchting, W. A. (1972). Marx, Popper and 'Historicism'. *Inquiry* 15 (4), pp. 235-266.
<https://doi.org/10.1080/00201747208601662>.
- Tarcus, H. (2008). ¿Es el marxismo una filosofía de la historia? Marx, la teoría del progreso y la cuestión rusa. *Andamios* 4 (8), pp. 7-32. <http://dx.doi.org/10.29092/uacm.v4i8.298>.
- Tucídides. (2019). *Historia de la guerra del Peloponeso*. Gredos.
- Walsh, W. H. (1983). *Introducción a la filosofía de la historia*. Siglo XXI.